

# 翻譯賢妻良母、建構女性文化空間與 訴說女性生命故事

——單士釐的「女性文學」\*\*

羅 秀 美\*

## 摘 要

單士釐的旅行文學已有相當研究，但其「女性文學」卻仍未引起矚目。本文以她的「女性文學」做為考察對象，以全面觀照單士釐做為一名晚清民初的知識女性，其認同女性自我的典範意義。首先，「翻譯」日本的女學與家政學專書，包括下田歌子《家政學》與永江正直《女子教育論》，將賢妻良母主義帶進中國。其次，「編輯」清代女詩人詩作目錄，包括《清閨秀正始再續集》、《清閨秀藝文略》兩部，建構清代女性文學系譜。再者，「撰著」《懿範聞見錄》，記錄自己女性親族的嘉言懿行與生命故事。職是，根據上述三類文學表現，探蹟單士釐豐麗多姿的文學表現，藉以理解世紀之交的閨秀轉型至現代知識女性的典範意義。

**關鍵詞：**近現代文學、晚清文學、女性文學、知識女性、單士釐

---

2012 年 10 月 15 日收稿，2014 年 4 月 20 日修訂完成，2014 年 5 月 4 日通過刊登。

\* 作者係國立中興大學中國文學系副教授。

\*\* 本文為國科會計畫補助之研究計畫：「自我、空間與他者的相互表述——以晚清單士釐（1856-1943）為中心」（99 學年度一般型研究計畫，NSC99-2410-H-005-048）之成果，謹此致謝；亦感謝《漢學研究》匿名審查者悉心指正。

## 一、前言

單士釐（1858-1945）<sup>1</sup>的文學表現，以其旅行散文與詩集較爲人所知。前者包括《癸卯旅行記》（1904）與《歸潛記》（1910）；詩集指《受茲室詩稿》（1986 始出版），其中亦有不少旅行詩作。

相較之下，單士釐的「女性文學」仍未引起矚目。其「女性文學」可分三類，第一類「翻譯」女學（家政學）專著，包括日人下田歌子《家政學》（1902）、永江正直《女子教育論》（1903）與《家之宜育兒簡談》（僅存目）等。第二類「編輯」清代女詩人詩作目錄，包括《清閨秀正始再續集》（1918）、<sup>2</sup>《清閨秀藝文略》（1928；1944）<sup>3</sup>兩部專著。第三類「撰著」《懿

1 案：單士釐生卒年有兩說：(1)「1856-1943」：鍾叔河主編《癸卯旅行記》、《歸潛記》合刊（《走向世界叢書》，1985）；(2)「1858-1945」：陳鴻祥〈近代女旅行家單士釐〉（1982）、校點《受茲室詩稿》（1986）皆採此說，與錢秉雄、錢三強代序同，此說由單士釐訃告推知，可信度較高，本文乃改採此說。亦可參邱巍，《吳興錢家：近代學術文化家族的斷裂與傳承》（杭州：浙江大學出版社，2009），頁 114-116。

2 《清閨秀正始再續集》的出版時間有兩說：(1)1918 年：胡曉真，〈藝文生命與身體政治——清代婦女文學史研究趨勢與展望〉，《近代中國婦女史研究》13(2005.12)：27-63；(2)1911 年：方秀潔（Grace S. Fong），「明清婦女著作」網站所示，加拿大麥基爾大學—哈佛燕京圖書館，<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-work.php?workID=128&language=eng>（2011.8.22 上網）。案：單士釐《清閨秀正始再續集》例言：「以昔例今，凡其夫已廕王子以後爵祿者，即不入選。」所指「王子」即 1912 年（民國元年）。因此此書應不早於 1912 年，是以本文採胡曉真說法。

3 《清閨秀藝文略》自 1927 年底刊於《浙江圖書館報》1(1927.12)、2(1928.8)，約於 1928 年夏初步完成五卷本。其後陸續修訂，約至 1944 年寫成最後一個修訂版的〈後記〉，然未正式出版。據胡文楷所述，此書「一九四四年鈔成」（胡文楷編，張宏生等增訂，《歷代婦女著作考》，上海：世紀出版公司，2008，頁 950）。因此，1928 年（五卷初編完成）與 1944 年（增修最後一版）兩說並存。據黃湘金，〈南國女子皆能詩——《清閨秀藝文略》評介〉（《文學遺產》2008.1：94-104），單士釐曾手抄數部《清閨秀藝文略》，然因新材料不斷出現，舊錯不斷糾正，使每部抄本皆不大相同，難以確認抄寫過幾部。黃湘金於北京大學圖書館（缺第四卷）與國家圖書館所考察之兩個稿本，分別抄寫於 1941 與 1943 年。據劉詠聰，〈清代女性課子書舉要〉（《東海中文學報》20(2008.7)：187-216），註 27 提及其所據版本為北京大學圖書館所藏約 1928 年由原刊處《浙江圖書館報》抽出的打印本。案：筆者 2011 年於北京國家圖書館複印《清閨秀藝文略》微縮品，此版本與劉詠聰同；本文亦引用此本。

範圍見錄》(1933)，記錄女性親族的嘉言懿行與生命故事。此三類「文學」表現，皆與「女性」教養、文學與生命故事有關，因此本文以廣義的「女性文學」，指涉單士釐「與女性相關的文學工作與表現」，即翻譯、編輯與撰著等三項，以彰顯其寬廣的文學生命，不僅只有旅行文學與古典詩。

首先，「翻譯」日本女學(家政學)專著，單士釐藉由翻譯移植異國空間的女學論著。晚清相當重視日本產出的女學知識，尤其是建構「賢妻良母」典範的知識體系，是以大量譯介日文專著以做為中國女學界的參考，單士釐的譯介正是此風潮的一環。簡言之，日文女學專著對單士釐及中國女學界均有相當程度的啟發。

其次，「編輯」女詩人詩選及詩作目錄，建構閨秀文學系譜的意圖至為明確。尤具意義的是，她「自動續接」盛清憚珠的《國朝閨秀正始集》與《國朝閨秀正始續集》，以《清閨秀正始再續集》做為「第三部曲」，完成「清閨秀正始集三部曲」，並以此向她的前代女性文學知己「致敬」。此外，她也「自覺」地編輯《清閨秀藝文略》，以建構屬於她自己的清代女詩人系譜。

第三，「撰著」女性傳記《懿範聞見錄》，以記錄女德典範，可謂《列女傳》的現代復古版。其書不只傳播女性的嘉言懿行，也訴說單士釐自己與其女性親族共同的亂離記憶。前述《清閨秀正始再續集》與《清閨秀藝文略》是她與前代女性文學知己的對話；而《懿範聞見錄》則記錄她自己女性家族的生命故事，也是平衡前述兩部詩才為主的專著的女德典範之作。

綜言之，單士釐不僅能夠移植異國空間的女學專著——翻譯日本的女學/家政專著；同時，也能向己國前代的女性文學知己致敬——以續書/編選女性文學系譜，建構女性的文化空間，以聯繫不同時代的女性連續體；更能回顧並記錄自我與女性親族的生命故事。是以，本文擬全面觀照單士釐的「女性文學」，以探蹟她在開眼看世界的旅行散文外，如何以實際行動——翻譯、編輯與撰寫傳記，認同女性自我。藉此可理解單士釐做為世紀之交的閨秀轉型至現代知識女性的典範意義，並值得賦予她在女性文學史上一個新意。

## 二、翻譯「賢妻良母」：移植異國空間的女學論著

單士釐對於女學(家政學)的關心，表現在她翻譯下田歌子《家政學》

與永江正直《女子教育論》上。做為東方的「西方國家」，日本對女學的態度，由啓蒙初期的前進逐漸質變為較傳統的「賢妻良母」主義，對當時中國的女學內涵與走向亦造成一定影響，身在日本的單士釐自然不可能忽視這股思潮，其譯介女學專著可以想見。

所謂「賢妻良母」主義，盛行於近代東亞的中、日、韓，緣於國族主義對國家富強的需要。強國必先強種的概念深入人心，而強種的先決條件是優質的母教。是以，國家機器對「賢妻良母」的要求／期待乃應運而生：

無論中、日、韓，「賢妻良母」一類成語的出現具有類似的歷史背景，也就是原本共有儒教傳統的中、日、韓三國，當國家面臨加入近代資本主義世界秩序的課題時，認知到惟有婦女的參與方能期待建立現代化的國家，因此有別於儒教規範所宣揚的傳統婦女，各國知識份子紛紛投入塑造新式婦女形象的工程，而此一新式婦女的形象才是「賢妻良母」在當時社會脈絡中被賦予的涵義。<sup>4</sup>

因此，出於啓蒙的必要，教育女子成為具備新式知識的「新女性」——「賢妻良母」，成為一種必要。必須遂行優質的母教，國家現代化乃指日可待。可見近代「賢妻良母」概念，並非基於中國傳統儒教下的舊概念，反而是「新式」的：

如果把時間點回歸到近代，仔細考察，將可發現「賢妻良母」不同於現在的認知，當時「賢妻良母」所指的是能突破儒教或傳統的新式婦女，不但並非儒教傳統規範的同義詞，而且原本是以新式婦女的形象出現，反映出近代的時代精神，做為對儒教傳統規範進行批判與反省的工具。<sup>5</sup>

是以，改造家庭內的婦女成為「賢妻良母」，並非男尊女卑的性別歧視，反而是對傳統的批判與反省；以現代女性主義的話語言之，反而是先進的「性別分工」概念。

然而，弔詭的是，近代以「新女性」規格改造「賢妻良母」，一旦納入國家機器的正規教育體制後，女學的教育目標卻逐漸由前進的啓蒙意識，朝向

4 陳延媛，《從東亞看近代中國婦女教育——知識份子對「賢妻良母」的改造》（臺北：稻鄉出版社，2005），頁16。

5 同上註，頁9。

傳統而保守的方向施教。簡言之，「賢妻良母」由極先進的「新女性」質變為傳統而保守的婦女形象，其間轉變與女子教育的建制化有絕對關係。<sup>6</sup>無論如何，「賢妻良母」主義對當時中國的女學會產生極大的影響力，而日本的女學專書便是傳播此一主義的最直接管道，《家政學》與《女子教育論》即是。

單士釐自 1899 年隨夫錢恂出使日本，約 1906 年回國。她因外交使節家眷身分得與日本結緣達七年左右，並以其聰慧迅速學會日文，不只能與日本人士往來，<sup>7</sup>也能代夫口譯；<sup>8</sup>更有能力翻譯日文著作，其「翻譯」的具體實踐便是《家政學》與《女子教育論》，這也開啓她畢生對女學關懷的契機。

藉由單士釐的日記體旅行散文《癸卯旅行記》，可考察其旅日期間的女學見聞。這部專記 1903 年八十日間的遊記（日本、朝鮮與俄羅斯之旅），卷上以日本見聞為主。此外，《受茲室詩稿》也多記此期日本人事。以《癸卯旅行記》為例，單士釐以日本婦德做為己國的參照系，<sup>9</sup>並流露她對女學界的深刻關懷。如觀大阪博覽會教育館有感而發：「要之教育之意，乃為本國培育國民，……故男女並重，且孩童無不先本母教。故論教育根本，女尤倍重於男。」可見，旅日經驗對單士釐的女學概念有深刻影響。而她也深受其夫錢恂的影響，認為「道德教育、精神教育、科學教育，均無如日本之切實可法者，毅然命稚弱留學此邦。」是以，單士釐自 1903 年開始將「兩子一婦一婿，分隸四校留學」，<sup>10</sup>其媳婦留日更可說大開近代中國女子留日風氣之先。

### （一）現代意義下重實務的家政學：譯述下田歌子《家政學》

近代中國對女學的重視，除設置女學堂、開辦女性雜誌外，最要緊的是

---

6 同上註，頁 27-31。

7 除下田歌子，尚有東京學校女幹事時任竹子、教師河原操子，愛住女校校長小具貞子等教育界女士。單士釐，〈寄日本池田信子〉（陳鴻祥校點，《受茲室詩稿》，長沙：湖南文藝出版社，1986）提及她與池田信子的交遊。此外，也與政界、商界男賓多有往來。

8 她曾在海參崴擔任翻譯，與錢恂一同接待日本代理貿易事務官鈴木陽之助與外務書記生佐佐木靜。詳單士釐，《癸卯旅行記》（長沙：岳麓書社，1985），頁 713。

9 如參觀大阪博覽會「赤十字會」（紅十字會）館，提及各國君后多赴前線躬親護理傷兵，同上註，頁 690。

10 分見單士釐，《癸卯旅行記》，頁 687、685、685。

譯介日本的女學專著，尤其是「賢妻良母」主義對近代中國女學與家政知識的建構具重大意義。游鑑明對《婦女雜誌》家政知識的討論可見一斑：

從傳媒的功能來看，家政專欄是在傳遞家政訊息、教導女性認識家政新知，這種透過傳媒提供女性家政新知，進而影響她們處理家政的知識建構過程，正是近代以來改變女性知識及其行為的一種重要方式。<sup>11</sup>

是以，家政做為一門專門學問，教導女性認識家政「新知」，以便更新原有的家庭知識與技能，建構一套全新的女性持家知識系統，也順利地成為當時所有「新式」女子學堂的必修科目之一。然而，「家政」一詞早已有之，<sup>12</sup> 原指家庭內外所有事務。而「家政」的現代意義，如同其他許多「新」事物、「新」概念，是近代中國對日本同類著作的譯介，<sup>13</sup> 以其「新式」而成為國人接收新學的來源之一。下田歌子《家政學》便是其中名作。

下田歌子（1854-1936）自幼有才女名，十八歲供職於日本宮廷。1884 年喪夫後開辦桃夭女塾，自此展開她一生奉獻女學的歷程。其教本多採用《女四書》、<sup>14</sup> 劉向《列女傳》及《本朝列女傳》<sup>15</sup> 等中、日傳統儒教女書。1885 年，下田歌子重回宮廷任職，擔任學習院女學部長，從事日本皇族與貴族的婦女教育；並創辦華族女學校，至 1907 年退休。<sup>16</sup> 《家政學》（1893）即擔任華族女學校學監時所作。

11 游鑑明，〈《婦女雜誌》（1915-1931）對近代家政知識的建構：以食衣住為例〉，載於鮑家麟編，《中國婦女史論集》第 7 集（臺北：稻鄉出版社，2006），頁 245。

12 東漢·劉熙《釋名》〈釋親屬〉：「父之兄曰世父，言為嫡統、繼世也；又曰伯父，伯，把也，把持家政也。」（民國商務印書館《四部叢刊》影印明嘉靖翻宋本）

13 黃湘金，〈從「江湖之遠」到「廟堂之高」——下田歌子《家政學》在中國〉，《山西師大學報》（社會科學版）34.5(2007.9): 89。

14 包括東漢班昭《女誡》、明仁孝文皇后《內訓》、唐宋若莘著，宋若昭注《女論語》及明末儒者王相之母劉氏《女範捷錄》等四部傳統女子教科書。

15 陳姪媛《從東亞看近代中國婦女教育——知識份子對「賢妻良母」的改造》頁 83 作「《本朝烈女傳》」；經查應為「《本朝列女傳》」。日本學界受劉向《列女傳》影響的列女傳至少三部：安部弘忠（黑澤弘忠）編《本朝列女傳》10 卷（1668）、匹田尚昌編《本朝列女傳》（1875）、榊原芳野聞，松平直溫編輯《本朝列女傳》（1879）。未知桃夭女塾所採者何本。

16 陳姪媛，《從東亞看近代中國婦女教育——知識份子對「賢妻良母」的改造》，頁 82-83。

然而，1893 至 1895 年一趟英國皇室教育考察之行，卻改變了下田歌子的教育理念。雖然她與當時所有明治時期的啓蒙知識分子一樣認同國家富強與女學的關係，但具體的實踐方向卻因英國行而產生變化。下田歌子由原本重視皇族／貴族的女學，自此轉向關注大眾化的平民女子教育，1898 年創立的帝國婦人協會便基於此而設。受到英國產業革命所導致的全面性社會變動成功之啓示，下田歌子認為應推動平民化的女子教育，以因應未來的社會變遷，其主要方針有二：一是注重實學之培養，使婦女成為優秀而廉價的勞動力，因應產業之需；一是注意德性之陶冶，為女性灌輸溫順的婦德觀念，以防社會混亂。是以，其帝國婦人協會於 1899 年開辦的「實踐女學校」，即為施行上述理念的女子教育機構，單士釐媳婦包丰即卒業於此。然而，下田歌子的女教事業並不以教育日本女子為滿足，而是擴展到整個東亞地區，1905 年設立的實踐女學校附屬「中國女子留學生部」便是具體實踐成果（秋瑾即為校友）。簡言之，下田歌子推動中國女留學生教育，其實是日本為擴大在東亞的影響力，以整個東亞為想像的國族主義情懷使然的結果。雖如此，其後對中國女學的發展卻有正面的意義。<sup>17</sup>

單士釐自承受下田歌子恩惠甚多：「六載交情幾溯洄，一家幸福荷栽培。扶持世教垂名作，傳播徽音愧譯才。全國精神基女學，鄰邦風氣賴君開。驪歌又唱陽關曲，海上三山首重回。」<sup>18</sup> 詩裡透露兩人六年的交情，以及她對下田歌子辦學的感恩，即「長子婦包丰卒業於實踐女學校」（原詩加註）；也指出「曾譯君所著《家政學》付刊」（原詩加註）。簡言之，下田歌子的女學事業對單士釐具有相當重要的影響。證諸單士釐夫婿錢恂為《家政學》中譯本所寫的〈序〉，可知單士釐的譯述動機與她對下田歌子的認同有關：

予妻單士釐稍通日本文讀，彼邦女學者下田歌子所著《家政學》，取其淺近而切於日用，遂譯為漢文，欲以誘啟華民，俾知外人重教育，即家政一端已如此，況其進焉者乎？抑即此以為女學之嚆矢，未可知也。<sup>19</sup>

可知，單士釐譯介《家政學》，主因其淺近且與日用切合，足以啓迪華人知國

17 同上註，頁 83-85。亦參考周一川，《近代中國女性日本留學史（1872-1945）》（北京：社會科學文獻出版社，2007），頁 15-25。

18 單士釐，陳鴻祥校點，〈丙午秋留別日本下田歌子〉，《受茲室詩稿》，頁 45。

19 錢恂，〈序〉，（日）下田歌子著，單士釐譯，《家政學》（上海：作新社，1902），無頁數。

外有此進步的家政學，可見其自任異國文化中介者的用心。

而「切於日用」也正是下田歌子《家政學》重實務的特色所在。上卷除「緒言」外，計有「家事經濟」、「衣服」、「飲食」、「本邦料理」、「西洋料理」等五章；下卷有「住居」、「禮法」、「粧飾」、「書簡」、「贈品」、「看病法」、「母親の衛生及び小兒教養法」、「婢僕の使役」等八章；計十三章。可見極重實務面的女子教養，這也是下田歌子後期轉向平民女學前的教學總結。

然中譯本較日文原本顯然有出入。單士釐改動次序與部分篇名，上卷依次「總論」、「家內衛生」、「家事經濟」、「飲食」、「衣服」、「住居」等六章；下卷有「小兒教養」、「家庭教育」、「養老」、「看病」、「交際」、「避難」、「婢僕使役」等七章；上下卷亦為十三章。與日文本不同之處，第一，日文本「緒言」，中譯本為「總論」。第二，章節的增刪與編排順序不同，如日文本上卷三章與飲食有關者，中譯本合為一章「飲食」；下卷首「住居」移至上卷末；新增第二章「家內衛生」。第三，下卷除「住居」移至上卷外，餘七章亦有調整，「母親の衛生及び小兒教養法」章原含三小節「母親の衛生」、「小兒教養法」與「家庭教育」，但「母親の衛生」未見於中譯本，「小兒教養法」與「家庭教育」皆放大獨立為一章。「禮法」、「粧飾」、「書簡」、「贈品」等章，中譯本則以「交際」章呈現；新增「養老」與「避難」兩章。

由上述目次的調整而言，可見單士釐既有認同，如「看病法」（中譯「看病」）與「婢僕の使役」（中譯「婢僕使役」）大致相同；也有自己的文化判斷，顯見她對於不同國族的文化教養具有相當理解。首先，日文本三章與飲食有關的內容，顯見下田歌子對於一般飲食衛生與製作等知識的講究，及她對本邦（日本）與西洋料理的重視，這與她廁身宮廷及擔任學習院女學部長的經歷有關，也顯見下田歌子對西潮的接受也涵攝了料理。相對地，初次隨夫出（東）洋的單士釐則較無與西洋接觸的經驗，即使接觸日本料理的經驗應也僅止於 1899 至 1902 幾年間。是以，合理推知，單士釐恐不便譯寫她不甚熟悉的日本與西洋料理，且此二類更與中國的不同，故中譯本乃大幅度地合併與改（譯）寫為「飲食」一章。其次，原卷下「禮法」、「粧飾」、「書簡」、「贈品」等幾章，可見下田歌子對於交際禮儀的重視，顯然與其多年供職於宮廷及教養貴族女子的歷練有關。相對言之，單士釐雖為外交官夫人，但由於中、日國情之異，若干交際禮儀未必完全相同，是以單士釐也將之合併改



(譯)寫為「交際」一章。再者，原卷下「母親の衛生及び小兒教養法」章第一小節「母親の衛生」消失於中譯本，原因不明；而「小兒教養法」與「家庭教育」兩小節反被放大獨立為兩章，可能深受當時金天翮所提倡「國民之母」的影響。<sup>20</sup> 由此可見，單士釐有一定的文化判斷，未必全盤移植《家政學》的內容，而是有所選擇的。也正是這些有所選擇的「翻譯」差異，乃特能見出單士釐的識見。

是以，《家政學》十分注重女性操持家庭實務的能力養成，華族女學校長西村茂樹為《家政學》所寫的〈序〉也提及這項特色：

本校學監下田女史，教授之暇著《家政學》二卷，將上之於梓，需余一閱。女史之意，蓋在憂女子教育之流於文藝，欲兼教家政之實務以救其偏也。……今日文藝之書，世不乏其類，而實務之書甚寥寥。余知此書之益教育者非淺也。然文藝實務可謂之才能而不可謂之婦德。婦德本也，才能末也。本立而道生，世之教育者無失本末之序則可矣。<sup>21</sup>

可見，西村茂樹認為《家政學》矯正了過去日本女子教育重文藝而輕實務的弊病，使世人更注重女子教育的實務面。進言之，文藝之書多，而實務之書少，然欲二者不偏廢，亦不容易。其實，無論文藝或實務都是才能，而非婦德。究其實，婦人仍以德為優先，才究屬末也。如此建立本末觀念，女子教育方有可為。

而錢恂為中譯本所作的〈序〉，亦同樣提及婦女的實務工作之意義：

則所謂家庭教育者，非為母者之責，而誰責耶？然欲為母者曉然，擔任此

---

20 金天翮《女界鐘》(1903)倡明三個「女權」概念：民權革命與女權革命同時進行、女性必為「國民之母」、以人生來就有的「天賦人權」論為女權論的基本思想。其中，「國民之母」正是金天翮理想的女性形象，他主張做為母親的女性對於家庭道德的重要性，強調母親對兒童的影響力，所以「汝之地位，國民之母之地位也。」但金天翮對「國民之母」的重視，並不等於他也認同實務上的家政操作。在他所列舉的女子師範學校課程裡並無家政課，理由是家政很單純，立即可學會。簡言之，金天翮的「國民之母」概念，是以女性在家庭裡的母職角色為基礎，使之貢獻於國家。參(日)須藤瑞代著，姚騰譯，《中國「女權」概念的變遷——清末民初的人權和社會性別》(北京：社會科學文獻出版社，2010)，頁63-67。

21 (日)西村茂樹，〈家政學序〉，下田歌子，《家政學》上(東京：ゆまに書房，2007)，頁14-18。

責而無愧，又非大興女學不可。某夫人對拿破崙之言，社會凡事宜從女學著手，信可徵也。雖然女學，非可以驟興，則先求婦女於持家、育兒、養老數大端，能從規則，能去俗習，則浸浸乎漸入文明之域。<sup>22</sup>

錢恂認為現代女學並非一蹴可幾，但可先要求婦女在持家、育兒、養老等幾項實務建立規則，便可漸入文明之境。可見，錢恂亦特別強調家庭實務能力的養成之於女學的意義。

觀察《家政學》的內容確實偏重實用知識，如上卷第二章「衣服」之「禮式服裝」鉅細靡遺地介紹各式禮服，和服與洋服兼具，並附連續數頁的大幅插圖。又如下卷第一章「住居」之「室內的裝飾」亦詳述室內裝飾法，如插花技法，輔以圖示。第四章「書簡」，介紹書信用紙及信封的裝飾結如何製作，圖文並茂地傳遞書簡知識。凡此皆為極實用的生活知識。

證諸中譯本《家政學》〈第一章 總論〉，更可見此書對於「賢妻良母」的期許，及其照應範圍之廣大：

抑男理外，女整內，實天賦之責任，其性情體質，可謂適當。故女子當專治家事內政，注意細密周到，陰助男子之業，俾可出外當大事，殫心竭力，盡其本分，毫無內顧之憂。然則，女子整家事，其功績與男子顯國務上名譽，實無所異。而使社界成德義風俗清清正正，敦國民氣象，尤婦人之力也。嬰兒無我，乃不任男子之手，而依婦人之體，西人謂女子為天使，足徵不妄。惟女子能溫和綿密，優美博愛，能養其老，育其幼，且與其朋友親戚，和睦相親，敬其尊長，憐其僕婢，注意家族之衛生、金錢之出納，自衣食住以至百般之事，皆得整理。<sup>23</sup>

可知，賢妻良母照應家庭的範圍相當可觀，除擔當賢內助，還必須育兒、養老、與親友交際往還、役使僕婢及家庭衛生維護，乃至金錢出納等，所有實務瑣事，無一不備。可見，晚清家政學所欲建構的正是具備實用知識的新式「賢妻良母」。

其實，單士釐翻譯《家政學》，應是「譯述」，改寫成分相當可觀。其譯作風格顯然也具有晚清「豪傑譯」<sup>24</sup>的特色。王德威曾論及晚清翻譯的特色：

22 錢恂，〈序〉，《家政學》，無頁數。

23 下田歌子著，單士釐譯，〈第一章 總論〉，《家政學》，頁 2 上下。

24 梁啟超與羅孝高採章回白話小說體合譯法國科幻小說家儒勒·凡爾納（Jules Verne）《十

晚清文人對於何為翻譯工作，並沒有一個嚴謹的定義。當時的翻譯其實包括了改述、重寫、縮譯、轉譯和重整文字風格等作法。……晚清的譯者通過其譯作所欲達到的目標，不論是在感情或在意識型態方面，都不是原著作者所能想像得到的。……這些譯者對原著或有心或無意的誤解，不知不覺間衍生出多個不同版本的「現代」觀念。……<sup>25</sup>

證諸單士釐的翻譯，也有上述改述、重寫、縮譯、轉譯和重整文字風格等作法。就日文本〈緒言〉與中譯本〈總論〉對照言之，似未全照原著翻譯。日文本〈緒言〉首句：「維新以來、我が國、諸般の進歩の、無比迅速なる、世界の歴史中、未だ嘗て……」，<sup>26</sup>一開篇即說道日本自明治維新以來，進步神速，為世界歷史中少見云云，明顯具有國家意識。然而，中譯本全未譯出此段，反而改／重寫成與日文原著無甚關聯的文字：「凡人生在世，走東西，集南北，昕夕所勞者，大抵為衣食住一家經營之計耳。而文明之民，富於進取，所求於衣食住之程度必高……」，<sup>27</sup>明顯與日譯本有異。可見譯著之精準度，似非單士釐之首要考量，反而較注重如何使國人快速掌握日本家政學觀念。

然而，日文原本與中譯本的大量斷裂確是事實，這「也許更指證外來及本地語言、知識等系統間的差異及斷裂」<sup>28</sup>是一種普遍現象。是以，翻譯過程正如對現代性的追求一樣，充滿各種可能與變數；讀者透過翻譯，或許一無所獲，也可能從此更新思維。易言之，重點是若翻譯是通往現代性的捷徑之一，<sup>29</sup>單士釐有心或無意「誤譯」《家政學》，無疑也證成她正以某種「現代」革新版的中譯本，傳播東洋的「賢妻良母」主義。是以，中譯本與日文原著之差異，稱之為「意譯」較適當。

簡言之，《家政學》旨在教養具備「新式」家政知識的「賢妻良母」。然

---

五小豪傑》(1902, 東京)，譯本對原著所進行的增刪與改寫幅度甚大，是晚清「豪傑譯」的典型之作。

25 王德威，〈翻譯「現代性」〉，《如何現代，怎樣文學？》(臺北：麥田出版社，1998)，頁43-44。

26 下田歌子，〈緒言〉，《家政學》，頁25。

27 下田歌子著，單士釐譯，〈第一章 總論〉，《家政學》，頁1上。

28 王德威，〈翻譯「現代性」〉，《如何現代，怎樣文學？》，頁47。

29 同上註，頁44。原文：「翻譯怎樣『再』(不是『改』)造出晚清作者和讀者對現實的憧憬，從而構成了中國追尋『現代』過程中最蓬勃的面向之一。」

而，做為下田歌子《家政學》在近代中國的第一個譯本，單士釐中譯本並未得到相當評價，此書亦未再版。反而 1902 年湯釗的第二個譯本及 1903 年曾紀芬的第三個譯本，得到較多注意。<sup>30</sup> 無論如何，《家政學》於短短一年間出現三種中譯本，可見近代對新式家政知識的渴求。而單士釐的譯本雖為人淡忘，但身為「第一個譯本」的歷史意義，仍值得肯定。

## （二）完美女性的教育方略：譯介永江正直《女子教育論》

1902 年 12 月，稍晚於《家政學》，旅日的單士釐譯介永江正直《女子教育論》，並刊於王國維主編《教育世界》（第 40 至 42 號），之後與其他 14 部日本的教育論述中譯本一同納入該社《教育叢書二集》正式出版（1903）。做為晚清最有影響力的教育雜誌，《教育世界》對於當時新式學制的建立，具有相當的權威性。而單士釐譯述得以刊載於此，可見當時知識界對於吸取來自日本的教育論述，具有相當興趣。

當時曾出現三部同名《女子教育論》的中譯本，日文來源皆不同，一是楊廷棟、周祖培譯成瀨仁藏《女子教育論》（1901 年 11 月），二是單士釐譯介永江正直《女子教育論》（1902 年 12 月至 1903 年），三是賈丰臻譯下田次郎《女子教育》（1911 年 9 月），<sup>31</sup> 可見當時對日本女學知識的渴求。其中，單士釐是三部中譯本裡唯一的女性譯者，意義非凡。

永江正直《女子教育論》原出版於 1892 年，略早於下田歌子《家政學》。然而，永江正直的相關資料甚少，僅知他曾於 1901 年擔任日本兵庫縣第一神戶高等女學校首任校長；1904 年曾應長沙明德學校校長胡元倓之邀，擔任博物課教員。<sup>32</sup> 雖未知其撰著《女子教育論》之際的背景為何，但亦可推知應與教育的實務經驗有關。

《女子教育論》計六章，依次為「總論」、「女子之體育」、「女子之智育」、「女子之德育」、「女子之美育」與「結論」，可見永江正直的女學觀念是均衡

30 黃湘金，〈從「江湖之遠」到「廟堂之高」——下田歌子《家政學》在中國〉，《山西師大學報》（社會科學版）34.5(2007.9): 89。

31 黃湘金，〈三部日譯《女子教育（論）》在晚清中國〉，《河北師範大學學報》（教育科學版）9.4(2007.7): 56-60。

32 同上註，頁 57。

注重體、智、德、美等各方面知識。而單士釐的譯述本幾乎完全「直譯」，章節標題亦趨於一致，僅部分有異。<sup>33</sup> 相較前一部《家政學》以「意譯」為主，這部同年稍晚翻譯的《女子教育論》卻以「直譯」為主，風格明顯不同。單士釐在一兩年內產出兩部日文譯作，一部偏向「意譯」，一部以「直譯」為主，正好呈現當時翻譯實務多元駁雜的特色。

以第一章為例，<sup>34</sup> 永江正直對教養實務的重視，反映在「女子教育之目的」一節裡：

女子學識才幹，在足以教育兒子，兼理家事，所謂衣食住三者，於經濟上必講節儉、講儲蓄，縱不能十分助夫，亦聊以整頓家事。又從自然上習適於女子之職業，以圖自裕。<sup>35</sup>

可見女子教育的目的，在使女子有相當能力助夫教子、照管家事，日後可謀得足以自立的職業。因此，與下田歌子一樣，永江正直也認為女子教育應重實務之學：

斯賓塞爾氏所著《教育論》，痛論歐洲女子教育之弊，不務得實用智識，而流於虛飾誇大。今欲懲此病，則外國語言、音樂、繪畫等在所後，而育兒法、家事經濟、裁縫術等，不可不充分教授。<sup>36</sup>

可知，他從歐洲教育理論及實務流弊中得知，女子教育切不可不教授實用智識，反而是人文藝術類知識的教授，順位在後。簡言之，《女子教育論》亦十分注重培養女子成為具備「新式」教養知識與實務職能的「賢妻良母」。

職是，就單士釐「直譯」《女子教育論》對於現代女學知識的傳播而言，突顯了晚清知識分子對於西學的渴望，以及譯者「神諭傳授人」<sup>37</sup>的角色對於西學神奇的解碼能力——跨越／聯結外來與本地知識系統間的斷裂。單士釐忠實地「直譯」《女子教育論》，固然是譯者之天職，但由此所透顯的「新

33 中譯本尚有若干誤漏，如「第二章」誤為「第三章」；「第五章」之「第二節」未見譯述內容。

34 由於單士釐幾乎完全「直譯」原文，因此中譯本較難一窺單士釐的個人看法；且永江正直的觀點與下田歌子《家政學》幾無二致，是以此處僅簡述之。

35 (日)永江正直著，單士釐譯述，《女子教育論》(上海：教育世界社，1903)，頁3上下。

36 同上註，頁5上。

37 王德威，〈翻譯「現代性」〉，《如何現代，怎樣文學？》，頁45。

意」，是否僅為一種更新為舊的作法。<sup>38</sup> 易言之，「直譯」所欲快速移植的現代性，是否只是將舊有觀念，重新以新名詞包裝再命名而已。<sup>39</sup> 是以，《女子教育論》這部具備「現代性」意義的「西學」，正好符應單士釐對傳統女子教育的固有想法，乃直譯之；然其骨子裡竟不是要傳播「現代西學」，而只是藉翻譯西學，呈露她對於傳統女子教育的看法而已。

因此，單士釐同一年內既「意譯」《家政學》也「直譯」《女子教育論》，或可由此進一步思考。她既能「直譯」《女子教育論》，翻譯能力應無大問題；況且，單士釐與下田歌子交好，理應認同其理念，單士釐之「意譯」《家政學》，合理推論或許是有所感於國情文化不同而有所選擇，乃另創一個「中文版」《家政學》。就此言之，單士釐一年內既「意譯」又「直譯」，其風格落差或可如是觀。

職是，1902 至 1903 年間，單士釐譯介《家政學》與《女子教育論》，將日本的「賢妻良母」主義傳播至中國女學界，她也因之成為跨國文化交流的一名中介者。雖然《家政學》與《女子教育論》對「賢妻良母」的塑／改造，已在「新式」中夾帶了諸多「舊式」的女性價值，似乎也將日本近代女學發展的保守／傳統一併帶入。但無論如何，單士釐推動女學並光大女性價值的動機與目的，仍值得大書特書。

綜言之，譯介者單士釐同時扮演了「被啓蒙者」與「啓蒙者」的角色，其深義在於深刻自覺的女性，方有能力真正提振女性自身的價值。

### 三、建構女性文化空間：與前代的女性文學知己對話

單士釐編著兩部清代女詩人詩作專著，建構她心目中的女性文化空間。

38 同上註，頁 47。原文：「但過份信達雅的翻譯，則不免令人懷疑是否有一本『辛先生的辭典』作祟，化難為易，更新為舊。」「辛先生的辭典」指的是李伯元《文明小史》裡西學譯者辛修甫的西學翻譯秘笈，可輕易解碼所有外國知識，但賈氏兄弟卻以作八股文的《文科觸機》解讀此秘笈。

39 同上註，頁 47。原文：「只不過是重新命名一番而已——查到了準確的字典，把事物安上正確的名稱，就大功告成了。『現代』和西方思想來到了中國，卻被轉化為消費者固有思想的最新版本。」

首先，《清閨秀正始再續集》廣續惲珠，為女詩人詩作選集；《清閨秀藝文略》則為清代女詩人詩作目錄。前者為「續書」，後者為「自覺的編著」，清楚勾勒有清一代女詩人詩作的系譜，有其一定價值；然甚少為學界注目。僅知1920年代，胡適曾為《清閨秀藝文略》作序；1950年代，胡文楷編著《歷代婦女著作考》大量參考《清閨秀藝文略》，也將《清閨秀正始再續集》與《清閨秀藝文略》著錄於「總集」類，並以不小篇幅介紹這兩部編著，可見其重要性。簡言之，單士釐以這兩部女性文學專著，與前代女性文學知己對話，並由此建構女性自我的認同。

### （一）完成「清閨秀正始集三部曲」：以《清閨秀正始再續集》向惲珠致敬

單士釐以《清閨秀正始再續集》（簡稱《再續集》）表達她對惲珠《國朝閨秀正始集》（簡稱《正始集》）與《國朝閨秀正始集續集》（簡稱《續集》）的認同；其以「再續集」自任，明顯有向惲珠致敬之意。本文合稱三作為「清閨秀正始集三部曲」，而單士釐正是前二部曲的「續書者」。

惲珠（1771-1833），全名完顏惲珠珍浦，江蘇陽湖人，為滿族完顏廷璐之妻，以子麟慶晉封一品太夫人。身為江南閨秀與滿族命婦雙重身分的惲珠，編選《正始集》與《續集》以檢視清代閨秀文學，並藉此做為她對女性文學的認同與自我文學價值的肯定。不只如此，惲珠尚輯錄《蘭閨寶錄》，<sup>40</sup>並著有《紅香館詩草》及醫書《鶴背青囊》，可見才華不凡。

《正始集》於1831年付梓；1833年惲珠辭世，《續集》由孫女妙蓮保續成，1836年付梓。《正始集》的編選標準，標舉女子學詩作詩之「雅正」特質：「訂集名曰『正始』，體裁不一，性情各正，雪豔冰清，琴和玉潤，庶無慚女史之箴，有合風人之旨。」<sup>41</sup>可見其選詩以合於溫柔敦厚詩教者為主。同時，集中所選多為閨秀詩人（仍有少數例外）。惲珠之費心編選《正始集》，正是出於對女子詩名長期不彰的反映，為使閨秀的「聲音」得以被聽見／看

40 曼素恩（Susan Mann）曾以《蘭閨寶錄》為書名探討晚明至盛清時的閨秀文化與文學。（美）曼素恩著，楊雅婷譯，《蘭閨寶錄：晚明至盛清時的中國婦女》（臺北：左岸文化公司，2005）。

41 清·惲珠，〈弁言〉，《國朝閨秀正始集》（清道光十一年（1831）紅香館刊本），頁2。

見,《正始集》正式著錄其姓名、里籍、歸宿與作品等基本身家資料,雖有為女子「顯名」的意味,但也因此而為清中葉以前的女性文學留下可貴的史料。其後,單士釐編選《再續集》(1918),雖與前作相距七、八十年以上,但精神及體例與惲珠一致;不只補足惲珠未見的晚清女詩人詩作,也完成有清一代女詩人詩作系譜,「清閨秀正始集三部曲」於焉誕生。

單士釐《再續集》沿襲惲珠,每卷首有編者自序,每一作者各有小傳,選詩若干;以詩選為主,小傳為輔。〈例〉即強調「一尊惲例」:

茲選一尊惲例,以雅正為主,故襲名「正始」。

《正始集》成於道光十一年,《續集》成於十五年,茲選又繼《續集》之後,故名《再續》。

茲選以有清為斷,在昔惲例有之,祁忠惠公夫人商景蘭,黃忠端公夫人蔡玉卿,其夫既已大節殉明,婦人從夫,自不應選。以昔例今,凡其夫已廁壬子以後爵祿者,即不入選。

惲選正當提倡風雅之時,又所處地位閑肆。今事適相反,不過就目之所及,略為輯錄而已,廣蒐博采,俟諸同志。<sup>42</sup>

可知,單士釐既自任為續書者,從書名到編選標準,無不蕭規曹隨。一樣未將商景蘭與蔡玉卿詩作選入《再續集》,以其夫殉明,「婦人從夫」並無個人獨立地位為由,將之排除於有清女詩人之列。依此,則晚清女詩人其夫若擔任「壬子」(1912/民國元年)後官職,亦不入列有清,以滿足惲珠所訂定的清代女詩人之收錄原則。

然而,惲珠《正始集》雖不敢存商景蘭詩,卻著錄其大部分女性家族詩人詩作,包含其妹商景徽(卷1)、次女祁德瓊與三女祁德萑、子媳朱德蓉(卷2)、姪女商采(卷6)等。究其緣由,實因商景蘭乃明朝命婦,而其女性親族非是。因此,惲珠《正始集》中與商景蘭有關的女性家族詩人系譜是殘缺的,未見中心人物商景蘭。這項殘缺,單士釐亦未補足於《再續集》,果如其〈例言〉所稱「一尊惲例」。

然而,單士釐在她另一部自覺編選的《清閨秀藝文略》中,仍著錄了商

42 單士釐,〈例〉,單士釐編,《清閨秀正始再續集》(歸安錢氏鉛印本,1918),頁1。案:一處值得商榷,即《續集》應成於道光十六年(1836),非十五年,恐誤記。又,「祁忠惠公」即「祁忠敏公」,皆指祁彪佳。



景蘭的專集（但仍無蔡玉卿），並特別註明著錄理由：

《錦囊集》商景蘭，字媚生。浙江會稽人。祁彪佳室。

士釐曰：《正始集》以景蘭為祁彪佳之配，不敢選其詩，持理極正。然《明史》既無商景蘭其人，則所著又將何屬，不得已仍入此志。

祁德淵、祁德瓊、祁德萑之母；張德蕙、朱德蓉之姑。<sup>43</sup>

可見，單士釐固然認同惲珠無法選錄商景蘭（與蔡玉卿）的理由，且《再續集》有於《正始集》體例，亦不得不從之；然而，單士釐仍舊在她自覺編選的《清閨秀藝文略》中給商景蘭一個位置，以其詩既未著錄於明代，清代亦無，乃將之編入，雖說「不得已」，仍可見單士釐的識見。

同時，民國以後，單士釐自覺編撰《清閨秀藝文略》，已不必再如惲珠顧慮前朝命婦與家國忠誠的問題；再者，為顧及女性文學家族之完整，單士釐儘量收齊以商景蘭為中心的女性家族詩人詩作。是以，後出的《清閨秀藝文略》完整補足惲珠《正始集》未曾收錄的商景蘭長女祁德淵與長媳張德蕙的詩集，<sup>44</sup> 以及其妹商景徽之女徐昭華之作。是以，商景蘭及其女性家族詩人系譜得以完整呈現於《清閨秀藝文略》裡。

回看單士釐《再續集》所選錄的女詩人詩作，其實也是補惲珠之「缺」。  
〈序言〉即說明編選宗旨：

士釐曰：中國婦德，向守內言不出之戒，又不欲以才炫世，故能詩者，不知凡幾，而有專集者蓋少，專集而刊以行世者尤少。茲就篋衍所有專集，而《正始》未采者三十二家，先為《再續》初編第一，以後蒐采所得，續編續印。<sup>45</sup>

可見，單士釐基於一般女性詩名不顯之故，乃參考惲珠之缺，加以蒐採。總計《再續集》四卷，採得 110 家有專集行世的女詩人，以及 199 家無專集行世但有詩可選錄的女詩人。

單士釐補《正始集》之缺，首先可見於她添補了惲珠詩作。惲珠雖有《紅

43 單士釐編，《清閨秀藝文略》（打印本，1928），卷 2，頁 26。

44 「《靜好集》祁德淵，字弢英。……《東書堂稿》祁德淵、張德蕙、朱德蓉合撰。」同上註，卷 1，頁 10。

45 單士釐編，《清閨秀正始再續集》，「初編之一」姓氏目〈序言〉，頁 1。

香館詩草》(附《詩餘》),但自編《正始集》未收已作;<sup>46</sup>而《再續集》則將惲珠置於卷 1 之首,並選詩五首,以示對惲珠的敬意。此外,她也選錄惲珠子媳程孟梅詩二首(附:曾孫婦楊春元詩一首),以及孫女妙蓮保、佛芸保之詩若干首(附:曾孫女桂馥詩),並以「具見完顏一門風雅」<sup>47</sup>稱頌惲珠這個女詩人家族的表現。而這種女詩人家族化的特色,正是明清江南閨秀文學的普遍現象,單士釐顯然十分留意於此;其另一部《清閨秀藝文略》更能呈顯她對女詩人地域化、家族化特色的關懷。

其次,單士釐所補足的,大多為惲珠所未及見的晚清女詩人,如單士釐家族的汪端恩(伯姑)與錢福履(外子錢恂姑母),可見單氏與夫家錢氏亦有女詩人家族化的傾向。又如晚清女詩人左錫璇、左錫嘉姐妹,左錫嘉與其女曾懿、曾彥母女,薛紹徽與陳芸母女,皆為一門風雅。可見《再續集》補足許多惲珠未及見的晚清女詩人詩作,此亦為《再續集》重要的特色。

綜言之,單士釐爬梳女詩人詩作,一方面承接惲珠的編選事業,補其缺遺;一方面也以自己的判斷,試圖補綴一幅完整的清代女性文學系譜/地圖。無論如何,其填補女性文學史的用心,不容忽視。

## (二) 地域性、家族性的女性文化空間：以《清閨秀藝文略》建構清代閨秀文學地圖

《清閨秀藝文略》,與前述《再續集》體例有異。首先,《再續集》為女詩人詩作選集,且為惲珠「續書」與補遺之作,是以並未完整呈現所有清代女詩人詩作,較難看出單士釐自覺的文學判斷與品味。而《清閨秀藝文略》則總覽清代女詩人詩作專集,較可窺見單士釐對清代女詩人詩作系譜的建構。其次,《再續集》沿襲惲珠體例,每一女詩人名下有小傳,輔以若干選詩。而《清閨秀藝文略》則是女詩人詩作目錄,僅見詩作專集名而未選錄詩作;且每一女詩人下僅簡單載錄里籍及歸宿,未及小傳規模。然《清閨秀藝文略》在總結清代女詩人詩作專集的表現上,除特別註明女詩人的生活地域外,更著重標註女詩人間的親屬關係,呈現清代女性文學的特殊空間——由一大群女

46 但惲珠《正始集》卻收二首評《紅香館詩草》的詩作:高儀鳳〈題《紅香館》集後〉、鮑文芸〈題《紅香館》詩集後〉。

47 單士釐編,《清閨秀正始再續集》,「初編之三」,頁 7 下。

詩人所創造的地域性的、家族性的女性文化空間。

單士釐投入《清閨秀藝文略》的編選緣由與前述雷同，皆以不忍女性文集之湮沒於世：

曩讀李更生夫人所著《紅餘籀室吟稿》，知其欲輯《女藝文志小名錄》未成，心竊慕之。夫子嘉其志，為搜羅女史專集百餘家，又購置關於女子詩徵、詩話等類若干種。由是屬草，計得作家數千人。其見於他書漏而未錄者，遞有所獲，即複補入。如是十年，易稿者屢，雖困於經濟未遑剞劂，亦冀日積月累，彙為巨帙耳。去年春，夫子捐館，捨師承無自，徵集維艱，昔之互相討論引為樂事者，由今念之，乃成悲感矣。弟不庵為《浙江圖書館報》徵稿與予，因手錄一通。予之偽漏之處，知所不免，再有所得，以俟續編。<sup>48</sup>

可知單士釐很大部分受到李更生夫人的影響。李更生夫人即李端臨（約1821-1874），也是一位有心編選女詩人詩作目錄的才女。單士釐投入十年搜羅清代女詩人專集，而夫婿錢恂更是她的得力支柱。1927年初錢恂過世，單士釐幸賴嗣弟單丕（不庵）推薦，乃將部分稿件刊登於《浙江圖書館報》上。1929年，胡適受單丕（不庵）之邀為《清閨秀藝文略》寫序。<sup>49</sup>由其成書動機與漫長的整理時間可知，單士釐為成就有清一代女詩人詩作系譜的用心。

是以，透過《清閨秀藝文略》較能看出單士釐自覺建構的清代女詩人詩作系譜。全書以女詩人姓氏為編次準則，分上平、下平、上、去、入等五卷。生年最長者為明末商景蘭（1605-1676），最末為呂碧城（1883-1943），計收錄有清一代女詩人2787位，專集3333部（目錄）。<sup>50</sup>其次，女詩人絕大多數為中上階層閨秀，僅極少數例外，如卷5「《丹白集》莫蘭心，河南鄭城人，農家女。」<sup>51</sup>此外，收錄專集大多為詩詞，僅少數例外，如算學有2家6部；醫學僅1家1部；史學稍多，有5家6部；經學及音韻訓詁亦有9家

48 單士釐編，《清閨秀藝文略》，「後記」，頁15。

49 惜《清閨秀藝文略》一直未正式出版，此序〈三百年中的女作家——《清閨秀藝文略》序〉僅見於《胡適文存》中，今收錄於《胡適作品集14——三百年中的女作家》（臺北：遠流出版公司，1986）。

50 黃湘金，〈南國女子皆能詩——《清閨秀藝文略》評介〉，《文學遺產》2008.1: 94-104。

51 單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷5，頁90。

13 部；此外還有 1 家 1 部評選詩文的，胡適〈序〉亦曾提及此現象。<sup>52</sup> 這些例外之作，特能見出女子多樣化的才華。而一般小說與彈詞（小說）等敘事作品，亦幾乎絕跡。尤其後者向有「女子教科書」之稱，其「性別化」（gendered）特色至為明確，<sup>53</sup> 單士釐完全未提及；雖然她也收錄陳端生詩集《繪影閣集》，<sup>54</sup> 卻隻字未提其彈詞小說《再生緣》。胡適亦曾特別提及《筆生花》與《俠義佳人》兩部彈詞小說未列入之弊。<sup>55</sup>

再者，《清閨秀藝文略》所收錄的女詩人，其地域分布以江蘇、浙江最多，約佔全國三分之一，顯見江南地區女性文學最為發達。其次為安徽、福建、湖南等與江、浙有鄰近地緣關係的地區；僅極少數女詩人出身蒙古或朝鮮等較邊遠地域。<sup>56</sup> 此現象如實反映清代女性文學之地域特性，即以江南閨秀為主的女詩人群體。這不僅是單士釐的接受視域，也是有清一代女性文學的普遍現象。

然而單士釐這部目錄的最大貢獻，還在於她突顯女詩人家族化的特色。<sup>57</sup> 如卷 1 介紹宮婉蘭《梅花樓集》，即附註宮氏媳婦與女兒的詩集，並提及此書編例：「此編於能詩者，母女、姑婦、姑姪、姐妹，家學所衍，風雅所萃，淵源所自，每就所知者互舉之。」<sup>58</sup> 可見單士釐相當留意女詩人家族化現象，其後每一女詩人項下皆互注女詩人家族的系譜，<sup>59</sup> 其用心值得重視。

一如《再續集》增補惲珠詩作，單士釐也將惲珠及其子婦、孫女等家族女詩人的專集在此完整羅列：

52 胡適，〈三百年中的女作家——《清閨秀藝文略》序〉，收錄於《胡適作品集 14——三百年中的女作家》，頁 164-166。

53 參考胡曉真，《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》（臺北：麥田出版社，2003）。

54 「《繪影閣集》陳端生，浙江錢唐人，范□室。」單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷 1，頁 45。

55 胡適，〈三百年中的女作家——《清閨秀藝文略》序〉，收錄於《胡適作品集 14——三百年中的女作家》，頁 168。

56 同上註，頁 159-161。

57 參考（美）高彥頤（Dorothy Ko）著；李志生譯，《閨塾師：明末清初江南的才女文化》（南京：江蘇人民出版社，2005）。

58 單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷 1，頁 1。

59 惜未編製索引，互注散落，較難查找。

《紅香館詩詞集》惲珠，字珍浦，江蘇陽湖人，廷璐室。

士釐曰：子婦程孟梅有《紅薇閣詩草》，孫女完顏妙蓮保有《賜綺閣詩草》，佛芸保有《清韻軒詩草》。

《蘭閨寶錄》六卷同上

《國朝閨秀正始集》二十卷同上<sup>60</sup>

可見惲珠一門才女。而述其子婦程孟梅時，則互見其家族女詩人之作：

《紅薇閣詩草》程孟梅，麟慶室。

士釐曰：其姑惲珠有《紅香館詩詞集》、《閨秀正始集》、《蘭閨寶錄》等。其女妙蓮保有《賜綺閣詩》，佛芸保有《清韻軒詩草》。<sup>61</sup>

述及惲珠孫女妙蓮保、佛芸保專集時，亦互注其家族女詩人系譜：

《賜綺閣詩草》完顏妙蓮保，字錦香。滿洲人來秀室。

《清韻軒詩草》完顏佛芸保，字華香。妙蓮保妹，延煦室。

士釐曰：二人為惲珠孫女，而程孟梅女向不以完顏稱，而惲太夫人最重氏族，故於其孫女，各冠以姓。<sup>62</sup>

由以上著錄，可見單士釐習於將女詩人及其家族女詩人專集，採互注法加註，使家族化現象得以清楚浮現；以惲珠為主的家族女詩人系譜便是一例。<sup>63</sup>

其次，單士釐也不忘自己家族（夫家錢氏）女詩人。其伯姑（大伯母）翁端恩（1826-1892）也是一名女詩人：

《簪花閣詩詞集》翁端恩，字璇華，江蘇常熟人，浙江歸安錢振倫繼室。

士釐曰：此士釐伯姑也。伯姑能文，但無文集。有小姑二人均承母教，各有著作。

啟繒適吳，有《晚香樓詞》；雲輝適俞，有《冰凝鏡澈齋詩文集》。<sup>64</sup>

翁端恩即翁心存之女，翁同龢二姐，其夫錢振倫為單士釐夫錢恂的伯父，是以單士釐稱之伯母。單士釐在前述《再續集》即已將女詩人翁端恩列於卷首，以示崇敬。在此除著錄翁端恩詩作，同時也著錄其女錢啟繒、錢雲輝之作：

60 單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷3，頁20。

61 同上註，卷2，頁71。案：《賜綺閣詩草》，疑脫「草」字。

62 同上註，卷1，頁62。

63 由於未進一步加註卷數與頁數，查找女詩人家族頗費工夫。

64 單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷1，頁5。

而著錄啓繒姐妹時，亦互注其母專集：

《晚香樓詩餘》錢啓繒，字仲綈，浙江歸安人，江蘇儀徵吳丙湘繼室。

《冰凝鏡澈之齋詩文集》錢雲輝，字織孫，啓繒妹，江蘇昭予俞鍾鑾繼室。

士釐曰：二人皆外子共祖姐與妹也，母翁夫人有《簪花閣集》。<sup>65</sup>

可知，這種互注法確為《清閨秀藝文略》的特色。而錢振倫之妹錢福履亦為女詩人，《再續集》已選錄其詩作；《清閨秀藝文略》亦著錄其《芝仙賸稿》。<sup>66</sup> 此外，單士釐亦著錄長孫女錢亞新（1903-1990）《玉宇無塵室稿》。<sup>67</sup> 職是，單士釐家族的女詩人網絡，已足以繪製一幅女性專屬的文化空間，無論姑（姑母）姪、姐妹、姑（小姑）嫂、祖孫等女性親屬，盡皆能詩。<sup>68</sup> 其中既有前後代的傳承，亦有同代彼此間的影響。單士釐與其家族女詩人的互動，亦為整個清代女性文學共同體中的一個典型縮影。

再以《再生緣》續書者梁德繩（1771-1847）為中心的女詩人家族為例，亦為一規模不小的女詩人群體。包括梁德繩、女兒許延初與許延錦；<sup>69</sup> 曾孫女許德蘊（夏曾佑妻）<sup>70</sup> 等皆有詩作專集。而許延初子媳俞德秀、<sup>71</sup> 許延錦之姑（婆婆）孔璐華（阮元繼室）<sup>72</sup> 亦為此女詩人家族的一部分。此外，梁德繩與汪端（允莊）、汪筠（紉青）姐妹為姨甥，亦為養母女關係，三人合撰《春夜聯吟集》。<sup>73</sup> 汪端兩姐妹具有文名，汪端著《自然好學齋詩初集》、編《明三十家詩》，汪筠著有《扶雲吟稿》；<sup>74</sup> 汪端又是碧城仙館主人陳文述子（陳裴之）媳。簡言之，這個以梁德繩為主的女詩人家族十分可觀，擁有母女、婆媳、姐妹等多重女性親屬關係；甚至數代之後的晚清，單士釐與梁德繩曾

65 同上註，卷 2，頁 5。案：兩處互注的專集名略有不同，此為《清閨秀藝文略》常見之弊。

66 同上註。

67 同上註。

68 《受茲室詩稿》即有女性親族互贈詩作，如〈和織孫女妹六十自壽詩〉即單士釐與（夫家）堂妹錢雲輝唱和之作。

69 單士釐編，《清閨秀藝文略》，卷 3，頁 14。

70 同上註。

71 同上註，卷 1，頁 21。

72 同上註，卷 3，頁 2-3。

73 同上註，卷 2，頁 24。

74 同上註，卷 2，頁 63。

孫女許德蘊（夏曾佑妻，「夏穗嫂」）交好，《受茲室詩稿》便有大量唱和詩作，如〈步夏穗嫂見贈原韻〉、〈甲寅除夕和夏穗嫂原韻〉等即是。單士釐與梁德繩家族後代之往來，顯示女詩人家族化現象之影響力遠達於晚清閨秀群體；且女詩人家族化現象之普遍存在於中上階層家庭，形成一純以女詩人爲主的龐大社群。

此外，單士釐身處晚清，著錄對象也包含與她同代的女詩人。其中，如著有《冷吟仙館詩稿》的左錫嘉（1831-1894）<sup>75</sup>與女兒曾懿（1852-1927）、<sup>76</sup>曾彥（?-?）<sup>77</sup>姐妹即是。其中，曾懿《古歡室集》涉及女學、醫學與飲食等領域；而曾彥《婦禮通考》則是經學。以上非詩詞之作，可見曾懿兩姐妹的不凡才學。而左錫嘉之姐左錫璇<sup>78</sup>及其女袁毓卿<sup>79</sup>亦均有詩集傳世。由此可見，其家族之女性俱有多樣才華。

簡言之，《清閨秀藝文略》著力於女詩人家族傳承現象的展演。在這個清代女詩人的文化空間裡，單士釐不僅與她的前／異代女性文學知己聲氣相通，也爲自己與家族女詩人這樣一群晚清閨秀找到文學史上的位置。

其實，《清閨秀藝文略》對胡文楷《歷代婦女著作考》（1957）有相當影響。早在1944年，江畚經即提醒胡文楷參考單士釐此作：「光宣之間，吾閩閨彥薛紹徽有《女文苑》之編，鈔藏閨集，六百餘種。近蕭山單受茲、廣東冼玉清兩女士，亦有《閨秀藝文志》之輯。倘胡君異日獲此三家所收之書而著錄之，則有功於婦女文獻又何如耶？」<sup>80</sup>可見當時已十分看重單士釐《清閨秀藝文略》。而胡文楷也確實加以參考，《歷代婦女著作考》之〈凡例〉即提及多處參考單士釐此書；其〈自序〉亦述及：「道山陳芸陳葭之《小黛軒論詩詩注》、蕭山單士釐之《清閨秀藝文略》，則於近代婦女之集，尤爲詳備。文楷竊嘗留意於此，自先妻王秀琴編纂《歷代名媛文苑》，從事徵求。」<sup>81</sup>可

75 同上註，卷3，頁26。

76 同上註，卷2，頁74。

77 同上註。

78 同上註，卷3，頁26。

79 同上註，卷1，頁57。

80 江畚經，〈江序〉，胡文楷編，張宏生等增訂，《歷代婦女著作考》，頁2。

81 胡文楷，〈自序〉，同上註，頁5。案：陳芸、陳葭即前述《女文苑》編者薛紹徽之女。

見在胡文楷之前，單士釐《清閨秀藝文略》確為學界肯定的前人研究成果。是以，單士釐之作有其一定位置，如李宣龔言：「閨秀藝文，古無專錄。近代單受茲、洗玉清兩女士，始有編纂。」<sup>82</sup>所謂「古無專錄」雖未必為事實，但對單士釐的肯定值得留意。是以，胡適讚譽單士釐《清閨秀藝文略》為「三百年文化史的一部重要材料」<sup>83</sup>洵非虛言。總之，單士釐在編寫前代女性文學目錄的同時，其實也為自己的歷史定位找到了依託。

綜言之，單士釐《再續集》一依惲例；自覺編撰的《清閨秀藝文略》則有她自己的識見。究其實，單士釐編輯的女性文學，仍不脫傳統閨秀文學的範疇，尤其沿襲惲珠的保守做法，似乎更表彰她的女權／女學觀念也同樣保守。<sup>84</sup>但未必全然如此，證諸單士釐早年《癸卯旅行記》（1903）所述她在日、俄觀察到的某種女性自主的表現；<sup>85</sup>或前述翻譯某種革新版的「良母賢妻」時的態度，皆可反證單士釐在從事不同類型的文學工作時，其所持用的標準與態度顯然不同。易言之，編纂「傳統」女性文學、創作「現代」旅行文學與翻譯具有革新意義的女學專著時，因應不同的文類，她是有所選擇的。這種既「傳統」又「現代」的表徵，也正是晚清民初大部分知識分子普遍持有的態度，單士釐亦然。

#### 四、訴說女性生命故事：記錄女德典範並平衡詩才

單士釐除譯介女學專著、編輯女性文學，也回眸自身與女性親族的生命故事。晚年的單士釐身處五四後的 1930 年代，年事已高的她撰著《懿範聞

---

82 李宣龔，〈題辭〉，同上註，頁 3。

83 胡適，〈三百年中的女作家——《清閨秀藝文略》序〉，收錄於《胡適作品集 14——三百年中的女作家》，頁 167。

84 同代施淑儀（1877-?）編選《清代閨閣詩人徵略》時，針對惲珠《正始集》提出反思：「惲氏當日未明男女平權之理，以為婦人從夫，自應不選；今既認女子亦具獨立人格，故仍從甄錄。」施淑儀，《清代閨閣詩人徵略》（1922）〈凡例〉，收錄於王英志主編，《清代閨秀詩話叢刊》第 3 冊（南京：鳳凰出版社，2010），頁 1698-1699。

85 羅秀美，〈流動的風景·凝視的文本——單士釐（1856-1943）的旅行散文以及她對女性文學的傳播與接受〉，收錄於羅秀美，《從秋瑾到蔡珠兒——近現代知識女性的文學表現》（臺北：臺灣學生書局，2010），頁 201-269。



見錄》，全面觀照自己與女性親族的生命故事，頗有為女性寫史的意味，亦可謂《列女傳》的現代版。是以，單士釐不只翻譯「賢妻良母」，也記錄「賢妻良母」；不只譯介理論，也以實際撰著女性懿德故事，完成她對女性文學與文化的整體理解和認同。

《懿範聞見錄》的撰著意圖，其實也有效法惲珠《蘭閨寶錄》傳述列女傳記之意；是以，《蘭閨寶錄》可說是《懿範聞見錄》的「前身」。《蘭閨寶錄》是列女傳記，也被譽為第一部由婦女撰寫的婦女史。全書六卷，包括「孝行」、「賢德」、「慈範」、「節烈」、「智略」、「才華」等，編排次序上，德性優先，才華殿後，符合大傳統對女性「德」、「才」的期待順位。僅第六卷「才華」收錄班昭、謝道韞、沈宜修等歷代才女故事。整體言之，才女在此傳記所佔比例並不高。其實，惲珠撰著《蘭閨寶錄》同時，亦投入女詩人詩選《國朝閨秀正始集》的編輯。據此推知，兩部同出於 1831 年的專著，《蘭閨寶錄》彰顯女性懿德，《國朝閨秀正始集》則志在記錄才媛文名，兩部專著各司其職，可見惲珠似有以女德平衡詩才之意圖，值得正視。

其實，無論《懿範聞見錄》或《蘭閨寶錄》，此類記錄女性懿德的傳記皆承襲劉向《列女傳》而來。《列女傳》所開啓的兩項中國婦女傳記之書寫傳統——「列女」與「賢媛」，影響甚大。此外，《世說新語》之〈賢媛〉也記錄不少女性的生命故事。自此，「列女」與「賢媛」兩項書寫傳統乃各有源頭可尋，且各有偏重：

「列女」與「賢媛」效法劉向原著，記載婦女在家庭社會的作用，但各有專旨。「列女」因隸於正史，而自律於儒家道德規範，明清尤甚；「賢媛」植根魏晉玄風，且為私家所修，更為側重自足自強的知識女性。<sup>86</sup>

可知，兩大傳統確乎風格各具，各自記錄不同的女性特質。發展至明清階段，兩大傳統分流極為明顯：「『列女』因立足主流史學而為理學貞節觀控制，『賢媛』則愈加推崇具有獨立精神的才女。最終，二者將在清末變法運動中，應形勢之變趨向合流。」<sup>87</sup> 是以，「列女」與「賢媛」，一重懿德、一重才學，

86 錢南秀，〈「列女」與「賢媛」：中國婦女傳記書寫的兩種傳統〉，游鑑明、胡纓、季家珍主編，《重讀中國女性生命故事》（臺北：五南圖書公司，2011），頁 83。

87 同上註，頁 84。

兩大傳統在明代至晚清前數百年間逐漸分離。職是，惲珠《蘭閨寶錄》之以賢德女子為記錄對象並非偶然，而是時代與文化風氣所造就的。

兩大傳統至清末趨於合流，特指女詩人兼翻譯家薛紹徽（1866-1911）與夫陳壽彭編譯《外國列女傳》（1899 年作，1906 年出版）。此書為第一部系統介紹西方婦女的專著，薛紹徽在編譯過程中著重女性之道德、才藝兩方面的陶冶，融合「列女」與「賢媛」傳統，並能溝通中西古今。主要貢獻在於肯定「列女」傳統中的「慈」，並以之主導，與「賢媛」之主要價值「學」結合，使女子得以兼備「慈」與「學」兩特質，此時「慈」便由小我的母愛，昇華為撫育廣大民生的大愛，女子對家國貢獻的層次因之提昇。<sup>88</sup> 是以，女性之德、才，至此圓融昇華。

再回觀與薛紹徽同時（稍晚）的單士釐，其《懿範聞見錄》（1933）顯然與薛氏《外國列女傳》（1899）之旨趣不同。薛氏所開出的新意——「慈」、「學」合流的女子傳記，並未呈顯在《懿範聞見錄》裡，其書顯然較偏「列女」傳統的道德信條——「慈」為主的懿德，而未及於「賢媛」傳統中的「學」。易言之，單士釐的編撰仍較接近《蘭閨寶錄》的旨趣，保守而傳統，符合傳統規範對女性的期待。同樣地，《懿範聞見錄》與單士釐前二部以詩才為主的專著相較，亦有以女性懿德平衡詩才之考量在內。是以，《懿範聞見錄》自有其功能性的編纂意義：以「德」補「才」。

其實，此書對女性懿德之重視，亦可由其時代意義言之。寫〈序〉的王恕常便十分肯定單士釐此書對「賢母良妻」（「賢妻良母」）「重新」提振之功：

今吾國女校林立，棄蔑前規，放任自由，轉以賢母良妻為詬病，源既濁矣，而欲澄其流，豈可得乎？錢母生禮教昌明之日，世承儒素，耳目濡染，一以詩書道義為宗。今年踰七旬，憫女教之不古也，乃以所聞見者傳以示人，俾為世範，其意深矣。錄中首述，凡勤儉和睦之家，貧者能富，賤者能貴，其驕奢淫逸者，或遭難，或子遺，以人徵天，若操左券，是非故為聳聽也。天人合一之理，儒者明之。今錢母經驗所得，以人事之感召，知天道之神明，女有士行，洵閨禔之君子矣。今之女界能知閨範者已鮮，其人倘能以是錄為範，一如其所聞所見者而力行之，豈不懿歟？則是錄也，謂今之《女史》、

88 同上註，頁 98。

《女箴》可也。<sup>89</sup>

這篇作於 1933 年的〈序〉，已是五四後十餘年，此時「重提」晚清對「賢妻良母」的重視，可知作序者的關懷。<sup>90</sup> 由前述可知，女學制度化為正規教育體制後，「賢妻良母」的啓蒙／先進意識，即十分弔詭地逆轉為傳統而保守的概念。至此書推出的 1933 年，不僅女學制度化已久，甚且已歷經五四新文化運動的洗禮，女性追求個性獨立自主之風遠較晚清為甚，此即王恕常所謂「以賢母良妻為詬病」的背景。他更將此書譽為現代版《周禮》〈天官·女史〉或班昭《女箴》之類的閨教。簡言之，單士釐此時推出如此傳統而保守的讀物，顯然格格不入。然而，「憫女教之不古」已清楚說明單士釐的關懷，務使女性德、才相稱的用意，由《懿範聞見錄》之「復古」可見一斑。

職是，單士釐〈自敘〉，不只陳述編撰動機，也可見她對「懿範」之重視：

予生四歲，即逢喪亂，輾轉吳、越間，隨親避難，投池縋城，逾山航海，賴母之媵婢，名桂蓮者，抱持擁護，得脫於險。迨長，祖母恆為士釐言往昔親族閨教之賢否，凡家庭和睦，勤儉講禮信者，昔貧今富，昔賤今貴，若驕奢淫逸之家，或閨門遭難，或子遺失所。昔富而今貧，昔貴而今賤矣，天網恢恢，疏而不漏，誠可畏也。又謂吾家幸貧，無造業之能力，故得一家離而復合，且從未見賊，似有神佑云。至今七十年來，世事變遷，風俗醇醜迥異，緬憶曩言，時縈迴於腦海。自顧殘年易盡，苟無紀錄，則嘉言懿行將湮沒而無聞。爰書所見聞者，以告孫女輩云爾。<sup>91</sup>

可知，單士釐之生命經驗深受諸多女性的寶愛與教誨，除年幼亂離曾受母親婢女護持外，成長階段祖母的家訓也很受用。尤其祖母不斷講述親族「閨教之賢否」與一家和睦興旺、勤儉講禮信的關聯，更深植人心。年逾七旬的單士釐擔憂祖輩之「嘉言懿行」湮沒無聞，乃傳述家訓予孫女輩。於此可見，藉由著述傳承此一女性家族連續體之治家精神，饒富意義。

再者，《懿範聞見錄》幾乎未記錄女性詩才，遠較《蘭閨寶錄》更集中於「孝行」、「賢德」、「慈範」、「節烈」等婦德，諸如〈顧太孺人〉、〈沈孺人〉、〈張

89 王恕常，〈懿範聞見錄敘〉，單士釐輯，《懿範聞見錄》（杭州：浙江印刷公司，1933），頁 1-2。

90 序文出現三次「賢母良妻」。

91 單士釐，〈序〉，《懿範聞見錄》，頁 1 下-2 上。

太安人〉等 24 位女性的傳記，皆以傳揚婦女「懿範」為主。如〈張太安人〉即以「安貧習勞」稱頌祖母的懿德：

年近古稀，猶躬自紡紗，子孫勸少休，太安人曰：「吾藉以消遣長日耳。」飽食無所事則易生驕奢，不足之念苟萌，此念便隨入煩惱獄中。試看世上自食其力者，必無妄想，一家和睦，以飽暖為滿足。若富貴家人自私，反無安樂真趣，由於太逸也。太安人生平屢經艱險，均轉危為安，若有神助。<sup>92</sup>

可知，單士釐祖父廉潔而家貧，祖母卻以安貧守分、勤勞知足，成為單家和睦興旺的關鍵人物；而祖母之懿德亦使她自己得享天年。其他各傳中的女性，大抵皆具如是正面的女德。

值得留意的是，《懿範聞見錄》的女性傳記，大多不見詳述大歷史大背景，反而聚焦於女性「見證」亂離之經歷及由此淬煉的生存智慧。如書中各篇重複出現的亂離事件——1861 年秋天的洪楊之亂：前述單士釐〈自敘〉中的四歲逃難記憶即是。當時太平軍與清軍激戰，忠王李秀成久圍杭州不下，乃遣陸順德由桐廬進攻。9 月 17 日克蕭山；19 日破清軍，乘勝進迫紹興府城。<sup>93</sup>蕭山城陷，單士釐父親剛去四明處館教書，祖父與叔父亦在福建佐幕，全家多婦孺老小。四歲的單士釐乃隨女性親族輾轉逃難，終於倖存。這段單士釐生命起始階段最重要的亂離記憶，也是她得以證實自我生命意義的一大轉折。

同樣的亂離經驗，也出現在記外祖母的〈陳太恭人〉裡：

當洪楊之亂，太恭人攜幼子隨婿、女，避居蕭山。不意蕭山縣令獻城，民間初不知備。太恭人幼子，年十六，出游遂遭擄掠，太恭人蒼皇隨眾縋城，傾跌，頭部受傷，裹創徒步至鄉。忽中途失足落水，同行者已遠，惟女與婢援之，不能上。適有行路者過，求其救，此人一掖即登岸，既而去甚速。吾母常云：「是殆神佛垂救，否則吾與汝亦不得活矣。」太恭人在鄉間，頭傷腫潰，無醫無藥。一日，婢於道旁拾得一包煙葉，太恭人諳藥性，命

92 單士釐，〈張太安人〉，《懿範聞見錄》，頁 2 下-3 上。

93 邱巍，第 4 章〈單士釐：閨秀傳統與近代知識女性〉，《吳興錢家：近代學術文化家族的斷裂與傳承》（杭州：浙江大學出版社，2009），頁 144。

吾母滲於傷口，竟愈。經流離顛沛，卒保安全。<sup>94</sup>

可知，蕭山城破在外祖母的記憶中，是幼子遭擄、自己縋城受傷，復失足落水又死裡逃生的亂離經驗。這段經歷也見於記母親的〈許安人〉中，特寫蕭山城破，全家婦孺「避後園池中」，以及「縋城（牆）逃逸」的經過，可與〈陳太恭人〉此段相互映證。以上亂離經驗是專屬單士釐自己與女性親族的共同生命記憶，對幼小的單士釐而言，無疑是極關鍵的。就大歷史封裝國族記憶的角度言之，女性與幼兒的逃難經驗往往不易再現於官方的國族歷史中，反而被忽視或抹平。然而，處於弱勢的女性與幼兒卻往往在亂離中展現極強韌的生命力。因此，在大歷史敘述下的戰亂與女性個人生命的流離間，往往留下一道縫隙，值得記憶與書寫。是以，暮年的單士釐反覆書寫並記憶這段童年的亂離經驗，可以想見這段記憶的重要意義：

也許她將那一次自己險些被丟棄的經歷看做是人生的真正起點，也許那樣的戰爭記憶象徵著單士釐對於閨秀懿範的所憂所患所思所想。可以想見的是，單士釐不只一次地從母親、祖母、外祖母那裡聽過這段記憶的一再重複，使她也深深地感受到了這樣的戰爭經歷在她的這些長輩女性生命中的分量。而透過這樣的故事，作為後來者，我們可以看到的是：女性記憶中的戰爭，沒有是非成敗、沒有戰略戰術，有的只是顛沛游離，擔驚受怕的苦難經歷。<sup>95</sup>

可知，單士釐記錄自己與家族女性的亂離記憶，展示的是「擔驚受怕的苦難經歷」對他們生命的非凡意義，並以之做為記憶敘述的主軸。簡言之，單士釐以不同女性親族的視角，反覆再現同一亂離事件，其重點不在記錄大歷史的戰亂，而著重諸位女性親族面臨生死存亡的體驗及由此產生的生命印記。進而言之，「戰爭改變了女性的生命史，帶給她們新的契機，同時，寬闊她們的生活空間，增廣她們的見聞。」<sup>96</sup> 是以，「以她們為視角的歷史，與主流歷史和男性歷史大異其趣，不僅可以相互檢證，甚至還顛覆主流歷史，有助於

94 單士釐，〈陳太恭人〉，《懿範聞見錄》，頁3下-4上。

95 邱巍，第4章〈單士釐：閨秀傳統與近代知識女性〉，《吳興錢家：近代學術文化家族的斷裂與傳承》，頁146。案：原引文「『游』離」恐為「『流』離」之誤。

96 游鑑明，〈改寫人生之外：從三位女性口述戰爭經驗說起〉，《她們的聲音——從近代中國女性的歷史記憶談起》（臺北：五南圖書公司，2009），頁147。

增加歷史書寫的厚度。」<sup>97</sup> 因此，此類小女子「見證」亂離經驗的傳記，往往也豐富了大歷史書寫的單一視角，可見單士釐此書的特色。

綜言之，單士釐編撰女性的「嘉言懿行」，相較於民國以後講究自由獨立的女學氛圍而言，確有重新標舉「賢妻良母」的保守傾向，與她早期翻譯具有某種革新意義的女學論著相較，似乎傳統許多。然而，若就單士釐的生命歷程言之，年輕時身處晚清，接收新思潮的衝激，進而翻譯並傳播新學，自屬當然。暮年時已為民國後，擔憂家族女性的懿德故事逐漸散佚，乃記錄之以供後代參考，亦屬當然。是以，時代、年歲與文類皆異，其持用的寫作態度也有所不同。更重要的是，若將《懿範聞見錄》與其前兩部以女性詩才為主的專著合而觀之，更顯出單士釐的考量，以《懿範聞見錄》之「德」，平衡前兩者之「才」，如此「德」、「才」相稱，才是她心目中合宜的典範女性。是以，《懿範聞見錄》之「舊」與「新」，宜如是觀之。正如「傳統」與「現代」亦往往同時並存於一個時代或個人的生命史，其義如一。

由此再回看前述薛紹徽所開出的新意——將「列女」傳統的「慈」與「賢媛」傳統的「學」合流的女子傳記，將發現單士釐同樣也做到「慈」、「學」或「德」、「才」合流，只是她分別表現在三部專著，而非集中於一部。易言之，單士釐在此已然建構一個具有相當意義的女性文化空間，其中既有女性詩才的展演，也有女性親友間的詩文互動，更有懿範的傳揚及自我生命的記錄。如此觀之，則單士釐《懿範聞見錄》做為現代版的《列女傳》，其新意方能被突顯，乃有一嶄新的女性文學史意義可言。

## 五、結語：譯介、編輯、撰寫傳記與形塑女性自我的認同

綜合前述，單士釐在「翻譯賢妻良母」、「建構女性文化空間」與「訴說女性生命故事」中，進行了她與異國他者、前代女性知己、自身與女性親族的「對話」，可說是全面投入與女性相關的文學工作與表現中。是以，單士釐譯介日本的女學／家政學專書，以傳揚「賢妻良母」主義，進而影響近代中國女學的制度化建置。其次，她致力於建構清代女詩人詩作的文學系譜，在

---

97 同上註，頁 150。

續成惲珠選集的同時，也自覺地編輯屬於自己的清代女詩人詩作系譜。再者，記錄自己與女性親族之嘉言懿行及訴說自己的生命故事。綜言之，單士釐的譯介、編著與撰寫傳記，不只是客觀的文學、文化與歷史的引介／傳播，更投射了她自己的生命經驗在內。易言之，單士釐藉此形塑了女性自我的認同。

這種女性自我的認同，首先呈現在她「客觀」地譯介下田歌子《家政學》與永江正直《女子教育論》等女學專書上，同時也表現在她「主觀」地記錄自己與女性親族生命故事的《懿範聞見錄》裡。前者是理論建構，傳揚的是具有某種革新意義的賢妻良母觀念；後者是實務記錄，展示的是較傳統而保守的女德懿範，單士釐藉此建構了她心目中的完美女性典範。然而，《懿範聞見錄》在看似保守的敘述中，仍然呈現極可貴的女性亂離敘事，值得重視。

其次，單士釐亦藉由編輯《清閨秀正始再續集》與《清閨秀藝文略》，建構了女性專屬的文化空間。前者是「續書」，是單士釐向惲珠致敬的作品，以詩選／詩作為重；後者是「自覺的編著」，以詩集／目錄為主。兩者取向不同，然皆以建構清代女詩人文學系譜為旨趣。是以，單士釐藉此與她的前代女性文學知己對話；也在整理系譜的同時，為自己建立了女性文學史上的歷史定位。

再者，將單士釐對賢妻良母的認同，與她對女詩人的致敬合而觀之，將會發現單士釐的文學表現中深刻而輾轉的一面。就前者而言，單士釐顯得傳統而保守；而就後者言之，又突顯她對女詩人才華的重視。然而，再就單士釐所有與女性有關的文學表現觀之，則將發現她心目中的完美女性，應該是德、才並重的賢妻良母。是以，單士釐既認同賢妻良母主義，也撰著賢妻良母故事；看似保守而傳統的表相下，其實內裡蘊藏著革新的意義。而就其整理女性文學的成果而言，看似極「新女性」，其實也是回眸傳統的文獻整理，更是面向前代女性文學知己尋求認同的一種禮敬。職是，單士釐也藉此形塑了她對女性自我的認同。

簡言之，單士釐面對「現代」與「傳統」兩種文學表現時，看似衝突而矛盾，其實她大多能夠策略性地因應不同的文學表現而持用不同的標準，以呈現各文類不同的面貌；而這種既「現代」又「傳統」的複雜表現，也是當時大部分知識分子的普同現象。因此，全面梳理單士釐多元而豐厚的「女性文學」成果後，可進一步確認目前學界熟知的單士釐，在「近代第一位女性

旅行文學家」外，仍有極豐沛的創作能量與表現值得被正視。是以，在當今的女性文學研究中應給予她一個更顯著的位置，方得以彰顯她多方經營多元文學表現的價值與意義。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 東漢·劉熙，《釋名》，民國商務印書館《四部叢刊》影印明嘉靖翻宋本。
- 清·惲珠輯，《國朝閨秀正始集》，清道光十一年（1831）紅香館刊本。
- 清·單士釐編，《清閨秀正始再續集》，歸安錢氏鉛印本，1918。
- 清·單士釐編，《清閨秀藝文略》，打印本，1928；手抄本，1944。
- 清·單士釐輯，《懿範聞見錄》，杭州：浙江印刷公司，1933。
- 清·單士釐，《癸卯旅行記》，長沙：岳麓書社，1985。
- 清·單士釐撰，陳鴻祥校點，《受茲室詩稿》，長沙：湖南文藝出版社，1986。
- 清·施淑儀，《清代閨閣詩人徵略》（1922），王英志主編，《清代閨秀詩話叢刊》第3冊，南京：鳳凰出版社，2010。
- （日）下田歌子著，單士釐譯，《家政學》，上海：作新社，1902。
- （日）下田歌子（述），《家政學》，收錄於森仁史監修，《叢書·近代日本のデザイン》第5冊，東京：ゆまに書房，據東京博文館1893年版影印，2007。
- （日）永江正直著，單士釐譯述，《女子教育論》，上海：教育世界社，1903。
- （日）永江正直（述），《女子教育論》，收錄於《近代日本女子教育論文獻集》第3卷，東京：日本図書センター，據東京博文館1892年版影印，2002。

### 二、近人論著

- 方秀潔（Grace S. Fong），「明清婦女著作」，加拿大麥基爾大學—哈佛燕京圖書館，<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-work.php?workID=128&language=eng>（2011.8.22上網）。
- 王德威 1998 〈翻譯「現代性」〉，收錄於王德威，《如何現代，怎樣文學？》，臺北：麥田出版社，頁43-76。
- 周一川 2007 《近代中國女性日本留學史（1872-1945）》，北京：社會科學文獻出版社。
- 邱 巍 2009 《吳興錢家：近代學術文化家族的斷裂與傳承》，杭州：浙江大學出版社。



- 胡文楷編，張宏生等增訂 2008 《歷代婦女著作考》，上海：世紀出版公司。
- 胡適 1929 〈三百年中的女作家——《清閨秀藝文略》序〉，收錄於胡適紀念館授權出版（1986）《胡適作品集 14——三百年中的女作家》，《胡適文存》第3集第7-9卷，臺北：遠流出版公司，頁159-168。
- 胡曉真 2003 《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》，臺北：麥田出版社。
- 胡曉真 2005 〈藝文生命與身體政治——清代婦女文學史研究趨勢與展望〉，《近代中國婦女史研究》13(2005.12): 27-63。
- (美)高彥頤(DorothyKo)著，李志生譯 2005 《閨塾師：明末清初江南的才女文化》，南京：江蘇人民出版社。
- 陳延媛 2005 《從東亞看近代中國婦女教育——知識份子對「賢妻良母」的改造》，臺北：稻鄉出版社。
- (美)曼素恩(Susan Mann)著，楊雅婷譯 2005 《蘭閨寶錄：晚明至盛清時的中國婦女》，臺北：左岸文化公司。
- (日)須藤瑞代著，姚騰譯 2010 《中國「女權」概念的變遷——清末民初的人權和社會性別》，北京：社會科學文獻出版社。
- 黃湘金 2007 〈三部日譯《女子教育(論)》在晚清中國〉，《河北師範大學學報》(教育科學版) 9.4(2007.7): 56-60。
- 黃湘金 2007 〈從「江湖之遠」到「廟堂之高」——下田歌子《家政學》在中國〉，《山西師大學報》(社會科學版) 34.5(2007.9): 88-92。
- 黃湘金 2008 〈南國女子皆能詩——《清閨秀藝文略》評介〉，《文學遺產》2008.1: 94-104。
- 游鑑明 2004 〈《婦女雜誌》(1915-1931)對近代家政知識的建構：以食衣住為例〉，收錄於鮑家麟編(2006)《中國婦女史論集》第7集，臺北：稻鄉出版社，頁245-270。
- 游鑑明 2009 〈改寫人生之外：從三位女性口述戰爭經驗說起〉，氏著，《她們的聲音——從近代中國女性的歷史記憶談起》，臺北：五南圖書公司，頁127-154。
- 錢南秀 2006 〈「列女」與「賢媛」：中國婦女傳記書寫的兩種傳統〉，收錄於游鑑明、胡纓、季家珍主編(2011)《重讀中國女性生命故事》，臺北：五南圖書公司，頁83-106。
- 劉詠聰 2008 〈清代女性課子書舉要〉，《東海中文學報》20(2008.7): 187-216。
- 羅秀美 2006 〈流動的風景·凝視的文本——單士釐(1856-1943)的旅行散文以及她對女性文學的傳播與接受〉，收錄於羅秀美(2010)《從秋瑾到蔡珠兒——近現代知識女性的文學表現》，臺北：臺灣學生書局，頁201-269。

## Translating the “Good Wife and Mother,” Constructing a Women’s Cultural Space, and Telling the Stories of Women’s Lives: Shan Shili’s “Women’s Literature”

Lo Hsiu-mei\*

### Abstract

Shan Shili’s 單士釐 travel literature is well-studied, but her “women’s literature” has yet to receive significant attention. Focusing on her women’s literature,” this paper examines the significance of Shan Shili’s identity as a late-Qing/early Republican-era female intellectual. Firstly, she introduces to China the idea of the devoted wife and mother through her translations of Japanese books on women’s education and home economics, which include Shimoda Utako’s 下田歌子 *Kaseigaku* 家政學 and Nagae Masanao’s 永江正直 *Joshi kyōikuron* 女子教育論. Secondly, she reconstructs the pedigree of Qing dynasty women poets by editing catalogues of Qing Dynasty women’s poetry, such as *Qing guixiu zhengshi zaixu ji* 清閨秀正始再續集 and *Qing guixiu yiwen lüe* 清閨秀藝文略. Besides this, as a writer, she tells the life stories of her female relatives in her work *Yifan wenjian lu* 懿範聞見錄. This paper delves into Shan Shili’s rich and varied literary output, with the aim of understanding the significance of the well-bred lady’s transformation into the modern female intellectual at the turn of the 20<sup>th</sup> century.

**Keywords:** modern literature, late-Qing literature, women’s literature, female intellectual, Shan Shili 單士釐

---

\* Lo Hsiu-mei is an associate professor in the Department of Chinese Literature at National Chung Hsing University, Taichung.